جامعة الأزهر
كلية أصول الدين
والدعوة الإسلامية بالمنوفية



الملائكة في التصور الفلسفي الإسلامي

دراسة تحليلية نقدية

الدكتور

علي إمام عبد العزيز عبيد

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين
فرع جامعة الأزهر بطنطا

الملائكة في التصور الفلسفي الإسلامي
دراسة تحليلية نقدية

علي إمام عبد العزيز عبيد
قسم العقيدة والفلسفة، كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر بطنطا، جمهورية مصر العربية.
البريد الإلكتروني: AliObaid.27@azhar.edu.eg

الملخص

الملائكة في التصور الشرعي هي جزء من عالم الغيب، لكنه غيب يؤثر بعمق في عالمنا المادي المحسوس، وذلك بوسائل خفية غير معروفة لنا، وهو الأمر الذي يشكل إغراء يدفع العقل البشري المؤمن بهذا الغيب، لمحاولة معرفة هذا التأثير، باستخدام نتائج البحث العلمي عن الكون والحياة السائدة في عصره. **يهدف هذا البحث إلى:** تحليل وتقييم المحاولة التي قام بها الفلاسفة الإسلاميون بهذا الصدد، وذلك للنفاذ إلى الإشكالية الجوهرية الكامنة فيها، والتي تتمثل في مدى إمكانية تحقق مثل هذه المعرفة، ثم محاولة تقديم إجابة عن هذه الإشكالية، تسهم في بيان مدى جدوى تكرار مثل هذه المحاولات في المستقبل.

الكلمات المفتاحية: ملائكة، فلسفي، إسلامي، غيب، مادي.

The Angels in The Islamic Philosophical view (Analysis and Critical Study)

Ali Imam Abdulaziz Obaid.
Department of Creed and Philosophy, Faculty of fundamentals of the Islamic religion and Da'wa (or preaching), Al-Azhar University, Tanta city, Arab Republic of Egypt.
Email: **AliObaid.27@azhar.edu.eg**

Abstract

The Angels in the religious view are a part of invisible universe, but it’s a part which influence in our tangible physical universe deeply, by invisible and unknown methods for us.

This position represents an incentive for human mind who believe in this invisible universe, to attempt to know about that influence, by using the results of physical and biological researches that dominate in his age.

This research tries to analyze and criticize the attempt of Islamic philosophers about that, to reach the essential point behind it, which is: how far that knowledge is possible?

The answer of this question can clarify: what is the feasibility of repeating such attempts in the future

Key words: Angels, Philosophical, Islamic, Invisible, Physical.



مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد ...

أهمية الموضوع:

يمثل الإيمان بوجود الملائكة ركنا أساسيا من أركان الإيمان، وهي من عالم الغيب المحجوب عن الإدراك الحسي لجمهور الناس، لكن النصوص الشرعية أسندت لها فعلا وتأثيرا كبيرا في العالم المادي المحسوس بما فيه الإنسان، وهذا التأثير يتم بأدوات ووسائل خفية غير معروفة لنا.

هذا الأمر يمثل إغراء يصعب مقاومته أمام العقل الإنساني المؤمن بهذا الغيب، يدفعه نحو محاولة فهم ومعرفة هذه الوسائل والأدوات الخفية، باستخدام نتائج البحث العلمي حول الكون والحياة السائدة في عصره.

ويمثل التصور الفلسفي للملائكة عند الفلاسفة الإسلاميين أول هذه المحاولات في نطاق الفكر الإسلامي، سعى من خلالها الفلاسفة الإسلاميون للكشف عن هذه الطرق والأدوات الخفية لتأثير الملائكة في العالم المادي المحسوس، باستخدام نتائج الفلسفة اليونانية، والتي كانت تمثل بمنهجها الاستدلالي الخاص بها، النظرة العلمية السائدة للكون والحياة في ذلك العصر.

وتناول هذه القضية بالدراسة التحليلية النقدية على قدر كبير من الأهمية، ليس لأنها تسعى للكشف عن مدى صحة أو قصور هذه المحاولة والمنهج الاستدلالي الذي اعتمدت عليه فحسب، لكن لأنها تهدف من وراء ذلك إلى النفاذ إلى الفكرة الجوهرية خلف هذه المحاولة، والتي تتمثل في مدى إمكانية أو استحالة، معرفة وسائل التأثير الخفية للملائكة في عالمنا المحسوس، باستخدام نتائج البحث العلمي في الكون، خاصة وأن المحاولات الشبيهة امتدت في فكرنا الإسلامي إلى العصر الحديث، فهناك على سبيل المثال محاولة قام بها الإمام

محمد عبده بهذا الخصوص.

إن الإجابة عن هذا السؤال يترتب عليها إلى حد كبير: إما إطلاق عنان العقل لهذا الإغراء، وإما كبحه أو ترشيده على الأقل؛ فليس من السهل مقاومة هذا الإغراء في جميع الأحوال.

مناهج البحث المستخدمة في هذه الدراسة:

أولا: المنهج التحليلي: تحليل يتعلق بالمصطلحات الفلسفية والدينية ذات الجذور اليونانية، التي استخدمها الفلاسفة الإسلاميون كمرادفات لمصطلح الملائكة، للكشف عن المفهوم الفلسفي للملائكة لديهم.

وتحليل يتعلق بالاستدلال الذي استدلوا به في إثبات الملائكة: للكشف عن جذوره اليونانية، وللكشف عن الأساس الذي قام عليه هذا الاستدلال، وللنفاذ إلى الفكرة الجوهرية الكامنة خلف هذه المحاولة الفلسفية.

ثانيا: المنهج النقدي: نقد الأساس الذي قام عليه الاستدلال الذي استدل به الفلاسفة الإسلاميون لإثبات الملائكة، ونقد الفكرة الجوهرية الكامنة خلف هذه المحاولة الفلسفية وما يماثلها من المحاولات، مثل: محاولة الإمام محمد عبده في العصر الحديث.

خطة البحث في هذه الدراسة:

تتكون هذه الدراسة من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، أما المقدمة فتحتوي الحديث عن: أهمية الموضوع، ومناهج البحث المستخدمة في دراسته، وخطة هذه الدراسة وأما المبحث الأول فيتناول ارتباط مفهوم الملائكة الفلسفي بمفاهيم العقل والنفس والروح والآلهة، وأما المبحث الثاني فيتناول الاستدلال الفلسفي لإثبات الملائكة وأثره في تصورها، وأما المبحث الثالث فيتناول قضية الملائكة بين الخبر الشرعي والاستدلال العلمي، وأما الخاتمة فتحتوي خلاصة هذا البحث.

المبحث الأول

ارتباط مفهوم الملائكة الفلسفي بمفاهيم العقل والنفس والروح والآلهة

ارتبط مفهوم الملائكة عند الفلاسفة الإسلاميين بعدة مصطلحات ذات مضامين فلسفية ودينية يونانية هي: العقول، والنفوس، والروحانيون أو الآلهة، فمصطلح الملائكة من وجهة نظرهم هو المصطلح الشرعي المرادف لهذه المصطلحات بمضمونها اليوناني.

يقول الكندي في تعريف الملائكية في معرض المقارنة بينها وبين الإنسانية والبهيمية: "الإنسانية هي: الحياة والنطق والموت الملائكية: الحياة والنطق البهيمية هي: الحياة والموت"[1]، والحياة مرتبطة بالنفس، إذ يقول في تعريف النفس: "تمامية جرم طبيعي ذي آلة قابل للحياة"[2]، فالحياة في ذاتها هي النفس، وهي التي تمنح الحياة للأجرام المادية القابلة لفعلها، أما النطق فهو العقل، وهو كما يعرفه الكندي: "جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها"[3]. فمفهوم الملائكية عند الكندي مرتبط بمفاهيم العقل والنفس السابقة.

أما فيما يتعلق بالفارابي بهذا الخصوص، فهو يقول في معرض تقسيمه للموجودات إلى مراتب: "السبب الأول في المرتبة الأولى، الأسباب الثواني في المرتبة الثانية، العقل الفعال في المرتبة الثالثة، النفس في المرتبة الرابعة

---

(١) رسائل الكندي الفلسفية، الجزء الأول، رسالة في حدود الأشياء، ص ١٣٠، الكندي، تحقيق وتقديم د. محمد عبدالهادي أبو ريدة، مطبعة حسان، القاهرة، الطبعة الثانية. منقحة ومصححة، سنة ١٩٧٨م.

(٢) السابق، ص ١١٤.

(٣) السابق، نفس الموضع.

..."[١]، ثم يقول: "فالأول هو الذي ينبغي أن يعتقد فيه أنه هو الإله، وهو السبب القريب لوجود الثواني، ولوجود العقل الفعال، والثواني هي أسباب وجود الأجسام السماوية، وعنها حصلت جواهر هذه الأجسام، وكل واحد من الثواني يلزم عنه وجود واحد واحد من الأجسام السماوية ... وعدد الثواني على عدد الأجسام السماوية، والثواني هي التي ينبغي أن يقال فيها: الروحانيون والملائكة وأشباه ذلك ... والعقل الفعال فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه ... والعقل الفعال هو الذي ينبغي أن يقال: إنه الروح الأمين وروح القدس"[٢].

فهذه الأسباب الثواني التي يرى الفارابي أنها ترادف كلمتي الملائكة والروحانيين، هي العقول التي تدبر الأجرام أو الأفلاك السماوية، وهذه العقول لم تصدر عن المبدأ الأول جميعا دفعة واحدة، وإنما صدرت عنه بتسلسل، بعضها عن بعض، إذ يقول: "يفيض عن الأول[٣] وجود الثاني، فهذا الثاني هو أيضا جوهر غير متجسم أصلا ولا هو في مادة، فهو يعقل ذاته ويعقل الأول... فبما يعقل من الأول، يلزم عنه وجود الثالث، وبما هو متجوهر بذاته، يلزم عنه وجود السماء الأولى، والثالث أيضا وجوده لا في مادة، وهو بجوهره عقل ... إلخ"[٤].

ورغم أن الفارابي يثبت للأجرام أو الأفلاك السماوية أنفسا ناطقة صدرت

---

(١) السياسة المدنية، ص ٣١، الفارابي، تحقيق د. فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة الأولى.

(٢) السابق، ص ٣١ – ٣٢.

(٣) يقصد به المبدأ الأول أو الله (سبحانه وتعالى).

(٤) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٦١، الفارابي، تحقيق وتعليق: د. ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية.

عن العقول كجزء من هذه الأجرام[١]، إذ يقول: "وليس في الأجسام السماوية من الأنفس: لا الحساسة، ولا المتخيلة بل إنما لها النفس التي تعقل فقط ... وكل نفس منها: تعقل الأول، وتعقل ذاتها، وتعقل من الثواني ذلك الذي أعطاها جوهرها"[٢].

---

(١) يقول د. ألبير نصري نادر في تعليقه على نص الفارابي السابق: "عند ابن سينا الفيض ثلاثي لا ثنائي مثل ما قال الفارابي"، وقد استند د. ألبير في ذلك إلى أن الفارابي ذكر أن كل عقل يصدر عنه شيئان: العقل الذي تحته، والفلك أو الجسم السماوي الذي يخصه، بينما ابن سينا قد صرح بأن "تحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود"، هي: العقل الذي تحته، والنفس التي للفلك، وجرم هذا الفلك. الذي يقوم هذا العقل بتدبيره. راجع: كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية" ص ٣١٤. ابن سينا، تقديم د. ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت. وهو رأي قائم على نظرة متعجلة؛ لأن ابن سينا لا يختلف عن الفارابي بهذا الخصوص من حيث المضمون، فابن سينا برر هذا التثليث في الفيض بأن كل فلك يتكون من قسمين: مادة، وصورة. وهذه الصورة هي النفس، إذ يقول: "ولأن تحت كل عقل: فلكا: بمادته، وصورته التي هي النفس. وعقلا تحته. فتحت كل عقل ثلاثة أشياء في الوجود"، السابق، ص ٣١٣ – ٣١٤، أما الفارابي فهو وإن لم يصرح بهذا التثليث في الفيض، واقتصر على ذكر أن كل عقل يصدر عنه: عقل تحته، وفلك أو جسم سماوي يخصه. لكن الفلك أو الجسم السماوي عند الفارابي يتكون من مادة وصورة أيضا، وهي مادة وصورة تشبه المادة والصورة في الأجسام الهيولانية (الأرضية) دون أن تتفق معها من كل وجه، إذ يقول عن الأجسام أو الأفلاك السماوية: "وهذه تجانس الموجودات الهيولانية، وذلك أن لها موضوعات تشبه المواد الموضوعة لحمل الصور، وأشياء هي لها كالصور، بها تتجوهر ... إلا أن صورها لا يمكن أن يكون لها أضداد ... ولأن موضوعات صورها لا عدم لها ...". آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ٧٠ – ٧١، وصورة الفلك التي بها يتجوهر عند الفارابي هي النفس كما سيتبين بعد قليل.

(٢) السياسة المدنية، ص ٣٤.

لكن يبدو أن الفارابي لم يدرج نفوس الأفلاك السماوية، ولو كانت نفوسها نفوسا ناطقة، في أصناف الملائكة ويبدو أنه قصر تسمية الملائكة والروحانيين على عقول الأفلاك السماوية فقط، خاصة وأنه أعطي العقل الفعال وهو أعلى مرتبة من مرتبة النفس، مرتبة ملائكية متدنية دون مرتبة عقول الأفلاك السماوية، هي مرتبة الروح القدس.

أما فيما يتعلق بابن سينا بهذا الخصوص، فهو يقول في معرض صدور الموجودات عن المبدأ الأول ومراتبها: "وأول ما يبدع عنه [١] عالم العقل، وهو جملة تشتمل على عدد من الموجودات قائمة بلا مواد، خالية من القوة والاستعداد ... ثم [٢] العالم النفسي، وهو يشتمل على جملة كثيرة من ذوات معقولة ليست مفارقة للمواد كل المفارقة، بل هي ملابستها نوعا من الملابسة، وموادها مواد ثابتة سماوية"[١].

وموجودات هذين العالمين: عالم العقل، وعالم النفس لم يصدرا عند ابن سينا عن المبدأ الأول دفعة واحدة، وإنما صدرت موجودات عالم العقل عن المبدأ الأول، وصدرت موجودات عالم النفس بتوسط موجودات عالم العقل، وفق تسلسل بعضها عن بعض، إذ يقول: "فبين أن أول الموجودات عن العلة الأولى واحد بالعدد وماهيته موجودة لا في مادة ... بل المعلول الأول عقل محض"[٢]، ثم يقول: "فيكون إذا العقل الأول، يلزم عنه بما يعقل الأول[٣]، وجود عقل تحته، وبما يعقل ذاته، وجود صورة الفلك الأقصى وكمالها وهي **النفس**،

---

(١) الرسالة السابعة النيروزية في معاني الحروف الهجائية، ص ١٣٥ – ١٣٦، منشورة ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ابن سينا، دار العرب، القاهرة، الطبعة الثانية.

(٢) النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ص ٣١٢.

(٣) يقصد العلة الأولى أو المبدأ الأول.

وبطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته، وجود جرمية الفلك الأقصى ... وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك، حتى ينتهي إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا"(١).

وكلا هذين العالمين: عالم العقل، وعالم النفس، المدبرين للأفلاك والأجسام السماوية، يمثلان عند ابن سينا مرتبتي ونوعي عالم الملائكة (من وجهة نظره) على التوالي: مرتبة الملائكة المقربين، والمرتبة الثانية للملائكة. إذ يقول في معرض حديثه عن إدراك النفس الناطقة في الإنسان ولذتها وسعادتها: "ومن شأن هذه القوة العقلية أن تصير عالما؛ لأن العوالم هي ما هي بصورها، ... فترُتب فيها من المبدأ الأول، إلى العقول التي هي الملائكة المقربة، إلى الأنفس التي هي الملائكة بعدها"(٢).

وكما يجعل ابن سينا الملائكة تتمثل في كل عقول الأجسام السماوية ونفوسها، فإنه يسميها أيضا بالروحانيين أو الجواهر الروحية، إذ يقول في معرض تفسير وتعليل قوة هذه اللذة والسعادة التي تحدث للنفس الإنسانية الناطقة بهذا الإدراك: "لأن المدرك والمنال ليس مأكولا أو رائحة أو ما أشبهها، بل الشيء الذي هو البهاء المحض والخير المحض(٣)، والذي يفيض عنه كل خيرية وكل نظام وكل لذة، وكذلك ما بعده من الجواهر الروحانية الملكية التي هي معشوقات بذواتها"(٤).

ويقدم ابن سينا تفسيرا متسقا مع النسق الفلسفي الذي تبناه ومن سبقه من

---

(١) يقصد العلة الأولى أو المبدأ الأول، ص ٣١٤.

(٢) المبدأ والمعاد، ص ١٥٣، ابن سينا، تحقيق مهدي محقق، منشورات معهد الدراسات الإسلامية بجامعة ماكجيل فرع طهران، بالتعاون مع جامعة طهران، إيران.

(٣) يقصد به المبدأ الأول أو الله (ﷻ).

(٤) السابق، ص ١١٢.

الفلاسفة الإسلاميين لتسمية هذه العوالم الوجودية أو بعضها بالملائكة والروحانيين، إذ يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً...﴾ [المدثر: ٣١]: "فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة غير المحسوسة ملائكة"[(١)]، وما ليس بمحسوس فهو روحي ومجرد عن المادة عند الفلاسفة الإسلاميين، وهذا ينطبق عند ابن سينا على موجودات العالم العقلي وموجودات العالم النفسي، خلافا لغيره ممن قصروه على العالم العقلي كالفارابي كما سبق، أو من رفضوا الانفصال بين العالمين، واعتبروهما عالما واحدا له جهتان أو فعلان متميزان، كأبي البركات البغدادي.

وفيما يتعلق بأبي البركات البغدادي بهذا الخصوص، فإنه ينتهي من حديث له يستدل به على إثبات وجود الملائكة إلى أن يقول: "فقوي الرأي منا، على اعتقاد وجود موجودات فعالة عالمة عارفة، هي غير محسوسات، سماها قوم بالملائكة، وقوم بالأرواح، وقوم بكليهما لبعض وبعض"[(٢)].

لكنه يرفض قسمة ابن سينا للملائكة إلى نوعين منفصلين عقول ونفوس، تبعا لرفضه قسمة العقول والنفوس التي تفصل أحدهما عن الآخر، والتي تجعل العقول متجردة تماما عن الأجسام مختصة بإدراك الكليات دون الجزئيات، والنفوس مدبرة للأجسام مدركة للجزئيات لتترقى منها للكليات، فكليهما عنده أقرب لأن يكونا صفتين أو فعلين لشيء واحد، إذ يقول: "وأن الذي قيل من الفرق بين النفس المعروفة بآثارها وأفعالها في الأبدان، وبين العقل الذي سموه عقلا مفارقا فعالا، ليس بفرق ... فالنفس من حيث تعقل الكليات والأشياء غير

(١) الرسالة السادسة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم، ص ١٣١ – ١٣٢، ابن سينا، منشورة ضمن كتاب تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات.

(٢) المعتبر في الحكمة، الجزء الثالث، ص ١٥٤، أبو البركات البغدادي، طبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧هـ.

المحسوسة أولا وبالذات ... هي عقل، ومن حيث تصرف الأبدان وتتصرف فيها، هي نفس"[1]، وهو يمضي ليعمم ما قرره بخصوص النفوس البشرية والعقل الفعال، على ما يتعلق بالملائكة أو الأرواح، إذ يقول: "وكما صح في هذه النفوس البشرية أن تكون النفس الواحدة منها، نفسا وعقلا ... كذلك لم يمتنع فيما هناك[2]"[3].

وينتهي أبو البركات البغدادي من كل ما سبق إلى رفض قصر الملائكة على العقول دون النفوس، تأسيسا على رفض القسمة السينوية للملائكة إلى عقول ونفوس، إذ يقول: "والذي يقال في: الملائكة من التجريد والتبريء عن الأجسام، والأرواح بالتصرف والإدراك بطلت حجته وضلت محجته، بل الإمكان يقضي بأن تتصرف في المحسوسات وتتعلق بها"[4].

فالملائكة عنده هي موجودات روحانية، وهي عقلية نفسية **(**فهي مفارقة للأجسام المحسوسة من جهة لكنها فعالة مدبرة لها من جهة أخرى**)** في نفس الوقت، حيث لا انفصال لديه بين العقول والنفوس، وهو ما يختم به الفصل الذي عقده للحديث عن بداية الخلق، إذ يقول: "وإنما هذا قول كلي في معرفة الأرواح والملائكة والجواهر الفعالة المفارقة للأجسام المحسوسة"[5].

وهذه التسمية للعقول والنفوس بالأرواح أو الروحانيين لدى الفلاسفة الإسلاميين كما تبين فيما سبق، وهي تسمية تحمل قدرا من الدلالة الدينية، كانت

---

(١) المعتبر في الحكمة، الجزء الثالث، ص ١٥٣، أبو البركات البغدادي، طبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧هـ.

(٢) يقصد بما هناك: الملائكة أو الأرواح.

(٣) السابق، ص ١٥٤.

(٤) السابق، ص ١٦٦.

(٥) السابق، ص ١٦٨.

موجودة في بعض الترجمات العربية القديمة للمصادر اليونانية، فقد جاء في الترجمة العربية القديمة لكتاب أثولوجيا – المنسوب خطأ لأرسطو وهو في الحقيقة بعض تساعيات أفلوطين– عند الحديث عن فعل العلة الأولى أو المبدأ الأول: "فأما الفاعل الأول فإنه يفعل الشيء بغير صفة من الصفات ... فلذلك صار فاعلا أولا ... فالفاعل الأول هو فاعل العقل الذي هو عقل دائم – لا عقلنا – لأنه ليس بعقل مستفاد، وليس هو مكتسبا ... وإن كان هذا هكذا، قلنا إن حسن الروحانيين فائق جدا؛ لأنهم يعقلون عقلا دائما، لا بتصرف الحال: مرة نعم، ومرة لا"(١).

لكن التسمية الشائعة في الحقيقة عند الفلاسفة اليونانيين بهذا الخصوص كانت الآلهة، ويبدو أن الترجمات العربية القديمة التي جاء فيها ذكر كلمة الروحانيين في الإشارة إلى العقول والنفوس، قد تحاشت الترجمة الحرفية لكلمة الآلهة لما لها من دلالة منافية للتوحيد، واستبدلتها بكلمة الروحانيين، في مقابل ترجمات أو كتابات أخرى ترجمت كلمة الآلهة حرفيا كما هي، وهي كلمة رغم منافاتها للتوحيد لكن دلالتها الدينية أكثر صراحة ووضوحا من كلمة الروحانيين.

فعلى سبيل المثال جاء في تلخيص نواميس أفلاطون للفارابي، أن أفلاطون شرع في المقالة الثامنة من كتابه النواميس أو القوانين، في ذكر أعياد المدينة وترتيبها "فوصف معنى لطيفا، تظهر فيه فائدة عجيبة في العيد ... وهي تعظيم الآلهة وتجديد ذكرهم، فإن في تعظيمهم وتبجيلهم تعظيما للسنن والنواميس،

---

(١) أثولوجيا أو الربوبية، ص ٦٢، منسوب خطأ إلى أرسطو، وهو في الحقيقة بعض تساعيات أفلوطين، ترجمة عربية قديمة قام بها عبد المسيح بن ناعمة الحمصي، نشره د. عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه أفلوطين عند العرب – نصوص وتحقيق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٩٥٥م.

فذكر أنه ينبغي أن ينظر إلى الآلهة: كم هي؟ فيجعل لكل واحد منهم عيد وقرابين، يتقربون بها، ثم ذكر أن الآلهة صنفان: صنف منهم السماويات التي تعبد، وصنف آخر الأرضيات التي تبجل ولا تعبد، فليرتب لكل منهم ما يليق به من القرابين والأعمال التي يوجبها الناموس"[١]، وما ذكره الفارابي دقيق في تلخيصه للفكرة الأساسية لأفلاطون بهذا الصدد عند مقارنته بالنص الأصلي[٢].

وعند مقارنة ما ذكره أفلاطون في كتابه القوانين فيما يتعلق بالأعياد ووظيفتها التعظيمية والعبادية لمن وصفهم بالآلهة –والذي أجاد الفارابي في تلخيصه– بما ذكره الفارابي في كتابه الملة عن الأفعال التي تكون في الملة الفاضلة، إذ يقول: "وأما الأفعال، فأولها: الأفعال والأقاويل التي يعظم الله بها ويمجد، ثم التي يعظم بها الروحانيون والملائكة، ثم التي يعظم بها الأنبياء والملوك الأفاضل والرؤساء الأبرار وأئمة الهدى <u>الذين كانوا فيما سلف</u>"[٣]، يتبين أن الفارابي كان يرى أن كلمة الآلهة التي استخدمها الفلاسفة اليونانيون للدلالة على العقول والنفوس السماوية، ترادف الروحانيين والملائكة في البيئة الإسلامية التي يحيا فيها.

وقد أشار أبو البركات البغدادي أيضا إلى شيوع كلمة الآلهة لدى الفلاسفة

---

(١) تلخيص نواميس أفلاطون، ص ٧٥ – ٧٦، الفارابي، نشره د. عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه: أفلاطون في الإسلام – نصوص وتعليق، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٢م.

(٢) راجع النص الأصلي: كتاب القوانين، ص ٣٧٣ – ٣٧٤، ترجمه من اليونانية إلى الإنجليزية د. تيلور، وترجمه منها إلى العربية د. محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٨٦م.

(٣) كتاب الملة، ص ٤٦، الفارابي، تحقيق وتقديم د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩١م.

اليونانيين للدلالة على العقول والنفوس، وأيد أيضا أنها ترادف الروحانيين والملائكة في البيئة الإسلامية التي يحيا فيها، إذ يقول في مفتتح تناوله للعلم الإلهي أو علم ما بعد الطبيعة: "فهذا العلم كانت القدماء تسميه بعلم الإلهيات؛ لأنهم كانوا يتداولون في عباراتهم الآلهة، ويعنون بها: أشخاص الملائكة الروحانية، والنفوس البشرية المفارقة للأجسام: وكانوا يعتقدون أنها تفارق وتبقى مفارقة على ما هي عليه في زمرة الملائكة"(١). وقد وصف أفلاطون هذه النفوس البشرية الصالحة بعد مفارقتها للبدن بأنها آلهة العالم السفلي(٢).

ومصطلح الآلهة ورد أيضا في محاورات أفلاطون على لسان سقراط، فقد ورد على سبيل المثال في محاورة الدفاع: في معرض دفاع سقراط عن نفسه في مواجهة تهمة الإلحاد التي وجهت إليه، إذ يقول: "ولكن إذا كنت أعتقد بموجودات إلهية، أفلا يلزم أن أعتقد بالأرواح وأشباه الآلهة التي بعثتها؟ أليس ذلك حقا؟ مالي أراك صامتا؟ إن الصمت معناه الرضى، فما هي هذه الأرواح وأشباه الآلهة؟ إنها إما أن تكون آلهة، أو أبناء آلهة؟ أليس كذلك؟"(٣).

وورد أيضا في محاورة فيدون على لسان سقراط عندما وافته المنية، إذ يقول: "ومع ذلك فيحق لي بل يجب علي أن أصلي للآلهة، أن توفقني في رحلتي من هذا العالم إلى العالم الآخر"(٤).

وبذلك يمكن القول بأن الارتباط المسبق في الفلسفة اليونانية بين مصطلح

---

(١) المعتبر، الجزء الثالث، ص ٧.

(٢) راجع القوانين، ص ٣٧٤.

(٣) محاورة الدفاع، ص ٦١، نشرها وترجمها د. زكي نجيب محمود، ضمن كتاب: محاورات أفلاطون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٦م.

(٤) محاورة فيدون، ص ٢٠٧، نشرها وترجمها د. زكي نجيب محمود، ضمن كتاب: محاورات أفلاطون.

العقول أو النفوس بمضمونه الفلسفي، وبين مصطلح الآلهة بدلالته الدينية الواضحة، هو الذي سهل وسوغ للفلاسفة الإسلاميين بعد ذلك، الربط بين مصطلح العقول والنفوس بمضمونه الفلسفي اليوناني، وبين مصطلح الملائكة الشرعي، فهو مصطلح: يحقق لهم المقصود الأصلي اليوناني، بربط ما هو فلسفي يفهمه الخواص، بما هو ديني يفهمه العوام من جهة ويتفادى الإشكالات التي يثيرها مصطلح الآلهة في البيئة الإسلامية من جهة أخرى.

المبحث الثاني
الاستدلال الفلسفي لإثبات الملائكة وأثره في تصورها

إذا كان مصطلح الملائكة قد أصبح لدى الفلاسفة الإسلاميين هو المرادف الشرعي لمصطلح العقول فقط أو العقول والنفوس معا بمضمونها الفلسفي اليوناني، وسواء كانت العقول والنفوس مرتبتين متميزتين من الوجود أم كانت مرتبة واحدة لها فعلان متميزان، على نحو ما سبق بيانه، وسواء كانت تبتدئ وتنتهي بالعقول والنفوس المرتبطة بالأفلاك السماوية أم كانت تبتدئ بها لكن لا تنتهي عندها كما يذهب البعض[١]، فإن الاستدلال الفلسفي لإثبات هذه العقول والنفوس سيكون هو نفسه، الاستدلال لإثبات الملائكة لديهم.

وتحتل نظرية العقول والنفوس مكانة مهمة في النسق الفلسفي الإسلامي ومصدره اليوناني، لتفسير كل من المعرفة والوجود على السواء، ويمكن الوقوف على مسلكين متقابلين في هذا النسق، للاستدلال على إثبات هذه العقول أو النفوس، وليس مسلكا واحدا.

المسلك الأول هو الترتيب التنازلي للموجودات، والذي يبدأ من أعلى الوجود

---

(١) يرفض أبو البركات البغدادي حصر الملائكة في عقول الأفلاك السماوية التسعة وفي العقل الفعال المحرك لما دون فلك القمر من عالم الكون والفساد، إذ يقول: "فيكون من الملائكة الروحانية، ما يوازي عدد الكواكب المرئية وغير المرئية، والأفلاك التي نعرفها والتي لا نعرفها، وربما زاد على ذلك حتى كان بعدد أنواع الموجودات المحسوسة من الجماد والنبات والحيوان، ويكون لكل نوع منها ملك هو حافظ الصورة في المادة ومستبقي الأنواع بأشخاصها على طبائعها وكمالاتها وحالاتها المتشابهة ... فالأشبه والأولى في طريق النظر يدلنا على كثرة كثيرة في الروحانيات الملكية" المعتبر، الجزء الثالث، ص ١٦٧.

مرتبة وهو المبدأ الأول، فالتصورات الفلسفية حول هذا المبدأ الأول جعلته واحدا بسيطا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه، حتى ولو كانت كثرة اعتبارية مرتبطة بأفعاله وتعلقاته لا ذاته، وبالتالي فطبقا لهذا التصور لا يمكن أن يصدر عنه إلا موجود واحد، هذا الموجود هو العقل، لأن كيفية صدوره عن المبدأ الأول كانت ناتجة عن تعقل المبدأ الأول لذاته، فصدر عن هذا التعقل وجود، هو عقل، وهذا العقل هو عقل لأعلى جرم أو فلك سماوي ومسؤول بطريقة أو بأخرى عن حركته، ويكاد يكون هذا القدر متفقا عليه بين الفلاسفة الإسلاميين، إذا ما تم إرجاء ابن رشد قليلا.

أما فيما وراء ذلك فقد يصدر عن هذا العقل عقول متتابعة يصدر بعضها عن بعض ويصدر عنها أيضا نفوس متميزة في الوجود، ويكون كل عقل منها مسؤول عن حركة فلك سماوي بواسطة النفس التي صدرت عن هذا العقل كما يذهب الفارابي وابن سينا، وإن اختلفا حول تخصيص الملائكة بالعقول دون النفوس أو شمولها لهما، كما سبق بيانه(١).

وقد تصدر هذه العقول المتتابعة عن المبدأ الأول ذاته حيث لا يكون هناك مانع للتكثر في تعلقاته وتعقلاته، لكن بعد إيجاده للعقل الأول وليس قبل ذلك، كما يجيز ذلك أبو البركات البغدادي ويذهب إليه، إذ يقول: "فنعود الآن إلى ما قيل من أن الواحد لا يصدر عنه من حيث هو واحد إلا واحد، فنقول: إن هذا قول حق في نفسه، وليس يلزم عنه إنتاج ما أنتجوا"، ثم يقول موضحا رأيه بهذا الصدد: "إن المبدأ الأول بما يعقل ذاته عقلا أوليا بواحد إنيته وبذاته كما قالوا،

---

(١) سبق الحديث عنه من هذا البحث.

يصدر عه موجود هو أول مخلوقاته، فإذا أوجده عرفه وعقله موجودا حاصلا في الوجود معه، كان بما يعقله[1]، يصدر عنه آخر غيره، وكذلك يعقل فيوجِد، ويوجِد فيعقل"[2].

وقد تكتفي النظرية بأن تصدر عن هذا العقل نفس كمرتبة وجودية متميزة، وبهذا التوسط يصدر الفلك وحركته، دون اكتراث بتعداد العقول أو النفوس المتتابعة في كل مرتبة منهما (ولا يعني ذلك بالضرورة نفي التعدد داخل كل مرتبة) كما يذهب مسكويه إذ يقول: "كنا بينا أن الوجود في جميع الأشياء بالعرض وأنه في الباري (ﷻ) بالذات ... ونحن الآن قائلون: إن الوجود الأول الذي ظهر منه، إنما حصل للعقل الأول المسمى العقل الفعال، ولذلك هو تام الوجود باق أبدا ثابت على حالة واحدة لا تتغير؛ لأن الفيض متصل به ... ولما كان وجود النفس بوساطة العقل، حصل ناقص الوجود بإضافته إلى العقل، واحتاج إلى الحركة شوقا إلى تمامه ... ولما حصل الفلك موجودا بواسطة النفس، كان ناقص الوجود بالإضافة إلى النفس، فاحتاج إلى الحركة التي يستطيعها الجسم، وهي حركة المكان"[3].

ومسكويه في هذا متفق مع النظرية في أصلها اليوناني كما وردت في أثولوجيا –المنسوب خطأ لأرسطو وهو في الحقيقة بعض تساعيات أفلوطين– إذ جاء فيه: "وذلك أن العقل أبدعه الواحد الحق وهو ساكن، ولذلك أبدع العقل النفس وهو ساكن أيضا لا يتحرك ... وأما النفس فلما كانت معلولة من معلول،

---

(١) يقصد أن المبدأ الأول بعد إيجاده للمخلوق الأول أو العقل الأول نتيجة تعقله لذاته في أول الأمر، صار يعقل أيضا هذا العقل الأول، وينشأ عن هذا التعقل الجديد، مخلوق ثان أو عقل ثان، وهكذا دواليك.

(٢) المعتبر في الحكمة ، الجزء الثالث، ص ١٥٦.

(٣) الفوز الأصغر، ص ٣٢، مسكويه، دار مكتبة الحياة، بيروت.

لم تقو على أن تفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة، بل هي فعلته بحركة، وأبدعت صنما ما ... فتبتدع صنما هو الحس والطبيعة في: الأجرام المبسوطة، والنبات، والحيوان"[١]، وطبقا لما جاء في أثولوجيا بخصوص الموجودات الحسية الطبيعية، تأتي الأجرام السماوية في المرتبة الأعلى بينها، وخلف النفس مباشرة، ولذلك كانت هذه الأجرام السماوية أدوم وأكثر بقاء من غيرها من الموجودات الطبيعية الحسية؛ بسبب قربها من علتها وهي النفس[٢]، وصاحب أثولوجيا يرجع هذه النظرية لأفلاطون، إذ يقول مشيرا لأفلاطون: "ثم قال: إن الأنية الأولى الحق، هي التي تفيض على العقل الحياة أولا، ثم على النفس، ثم على الأشياء الطبيعية، وهو الباري الذي هو خير محض"[٣].

ورغم هذه الخلافات الفرعية لكن يظل هناك قاسما مشتركا في هذا الاستدلال التنازلي لترتيب الموجودات، يتمثل في:

أولا: أن هناك مرتبة أسمى من الوجود المادي هي العقل، وأنها متميزة عن المبدأ الأول، مع أنه هو ذاته عقل (يعقل ذاته) وهذا التعقل لذاته هو الذي أوجد مرتبة العقل أو العقول.

ثانيا: أن هذه المرتبة الوجودية (العقل) هي مسؤولة بحالة من حالاتها أو بواسطة مرتبة وجودية وسطى صادرة عنها (تسمى النفس على كلا الاحتمالين) عن تحريك العالم المادي، ابتداء من الأفلاك السماوية نزولا إلى ما دونها من الموجودات المادية.

أما فيما يتعلق بالمسلك المقابل لإثبات ومعرفة هذه العقول أو النفوس، فهو الترتيب التصاعدي للموجودات، الذي يبتدئ من ملاحظة حركة الأجسام

(١) أثولوجيا، ص ١٣٦.

(٢) السابق، ص ١٣٨ – ١٣٩.

(٣) السابق، ص ٢٧.

المادية، إلى أن ينتهي إلى إثبات المحرك الأول أو المبدأ الأول، وهذا المسلك يكاد يكون أرسطيا خالصا، قرره أرسطو في كتابه السماع الطبيعي، وأكده أيضا في مقالة اللام من كتابه ما بعد الطبيعة، وأرسطو فيهما يحلل الحركة في ذاتها، على نحو يؤدي إلى نتيجة مفادها: رفض فكرة المصدر الذاتي للحركة من داخل المتحرك، وأنه لابد لكل متحرك في النهاية من مصدر محرك خارجه؛ لأنه لو بدا لنا عند الوهلة الأولى أن شيئا يحرك ذاته، فعند التأمل كما يرى أرسطو: "فواجب إذن أن يكون الذي هو محرك ذاته، بعضه يحرك، وبعضه يتحرك"[1]، وهذا البعض المحرك شأنه شأن كل محرك، يحتاج في هذه الحركة التي قامت به وتسببت في تحريك غيره، إلى محرك آخر من خارجه، وهكذا إلى أن يتم الانتهاء إلى وجود محرك أول لا يتحرك، كما يقول: "فإن كان واجبا ضرورة أن يكون كل متحرك فعن شيء ما يتحرك ... فواجب أن يكون ها هنا محرك أول لا يتحرك عن غيره"[2]، وهو يحرك ما دونه على طريق العلة الغائية، فهو يمثل قوة العشق أو قوة المعقول الجاذبة؛ لأنه هو العقل أو المعقول الأسمى للوجود، والتي تجذب ما دونه من موجودات –وفق ترتيب معين– للحركة نحوه سعيا نحو تعقل هذا المبدأ الأول، دون أن يحركها على طريق العلة الفاعلة التي تقتضي التحرك في نفسها حتى تحرك غيرها، كما يقول: "إن كان ها هنا شيء يحرك بأن يتحرك، فيجب أن يوجد شيء يحرك من غير أن يتحرك، هو جوهر وذاته فعله، وتحريكه إنما هو على طريق أنه معشوق ومعقول، فالأشياء المحركة على هذه الجهة، إنما تحرك من غير أن تتحرك، وفي المبادئ الأول: المعشوق والمعقول هما شيء واحد"،

---

(١) السماع الطبيعي، الجزء الثاني، ص ٨٥٦، ترجمة عربية قديمة قام بها: إسحاق بن حنين، تحقيق: د. عبدالرحمن بدوي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.

(٢) السابق، نفس الجزء، ص ٨٤٦.

وكما يقول: "وابتداء العشق إنما هو: ما يعقل من العلة الأولى"[١].

وقد أفسح أرسطو المجال في منظومته الاستدلالية هذه، التي تصورها عن الحركة الكونية، لوجود محركات خاصة لكل فلك من الأفلاك السماوية المتحركة، تتصف بكونها جواهر أزلية غير مادية (معقولة أو عقلية)، تحرك هذه الأفلاك على سبيل العشق والجاذبية دون أن تتحرك في ذاتها، داخل الإطار العام الذي يغلف الوجود المادي كله والذي يحركه المحرك الأول، فالمبدأ الأول يقتصر عند أرسطو، على تحريك حركة واحدة فقط هي الحركة الأولى الأزلية للسماء الأولى أو الفلك الأقصى، والتي تمثل الإطار المادي العام الذي يحتوي في داخله ما سواه، وكما يقول أرسطو: "إن مبدأ الموجودات وأولها هو غير متحرك بالذات ولا بالعرض، وهو محرك الحركة الأولى الأزلية ... فإن الحركة الواحدة إنما تكون عن محرك واحد، وبعد المحرك للكل، يوجد جسم يتحرك حركة بسيطة[٢]، وهي التي يحركها الجوهر الأول، ومن بعده توجد متحركات أخر أزلية، وهي أفلاك المتحيرة ... وكل واحد من هذه المتحركات يجب أن يكون بحركة من جوهر أزلي غير متحرك، ومن الاضطرار أن تكون هذه الجواهر الأزلية بالذات: أزلية، وغير متحركة، ولا عظم لها[٣]"[٤].

---

(١) من مقالة اللام، ص ٥، نشرها د. عبدالرحمن بدوي ضمن كتابه أرسطو عند العرب، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٨م.

(٢) هذا الجسم هو الفلك الأقصى الذي يتمثل في السماء الأولى أو فلك الكواكب الثابتة. راجع من شرح ثامسطيوس على مقالة اللام، ص ١٦، نشره د. عبدالرحمن بدوي ضمن كتابه: أرسطو عند العرب.

(٣) كونها محركة دون أن تكون متحركة يعني أنها تحرك بطريق العشق مثل المحرك الأول أو المبدأ الأول، وكونها لا عِظَم لها: أي لا أبعاد لها من طول أو عرض أو ارتفاع، فهي ليست جواهر مادية بل جواهر عقلية.

(٤) من مقالة اللام، ص ٨.

وهذا الاستدلال الأرسطي التصاعدي في إثبات المحرك الأول أو المبدأ الأول، والذي أفسح أرسطو فيه المجال لإثبات محركات الأفلاك كجواهر أزلية عقلية تحرك أفلاكها على سبيل العشق والغاية دون أن تتحرك، مثلها في ذلك مثل المحرك الأول، لا يختلف من ناحية القضية التي يعنى بها هذا البحث عن الاستدلال التنازلي في ترتيب الموجودات.

فقد يكون الخلاف بين الاستدلالين في أن الاستدلال التنازلي والذي يرجع في جوهره إلى كتاب أثولوجيا المنسوب خطأ لأرسطو، كان معنيا بترتيب علاقة علية مباشرة بين المبدأ الأول وما دونه من عقول أو نفوس، بينما لا توجد هذه العلاقة على نحو مباشر في الاستدلال التصاعدي الذي يعود لأرسطو، وإنما هي قد تأتي تبعا وعرضا للعلاقة العلية المباشرة بين معلولات هذه العقول أي الأفلاك السماوية، فكما يقول أرسطو عن هذه العقول: "فأما أنها جواهر، وأن منها متقدم ومتأخر **بحسب الكواكب المتحركة، فظاهر**"[1] فعلاقة الاحتواء القائمة بين هذه الأفلاك، حيث تحيط كرات هذه الأفلاك بعضها ببعض، تجعل حركة كل كرة منها، ابتداء من الفلك الأقصى أو السماء الأولى، تؤثر فيما دونها من كرات.

وقد يكون الخلاف بين الاستدلالين أيضا في أن الاستدلال الأول تم إبعاد المبدأ الأول فيه عن التحريك المباشر لشيء من العالم المادي، تكريسا للفجوة بين المبدأ الأول والعالم المادي، خلافا لما فعله أرسطو في استدلاله التصاعدي حين أسند للمبدأ الأول مباشرة تحريك الفلك الأقصى أو السماء الأولى.

لكن رغم هذه الخلافات بين الاستدلالين إلا أن القاسم المشترك بينهما يظل يتمثل في:

---

(١) من مقالة اللام، ص ٨.

(١) أن هناك مرتبة وجودية مختلفة عن العالم المادي (مرتبة العقل أو الجواهر العقلية المفارقة) وأن المبدأ الأول هو في جوهره عقل يعقل ذاته، بصرف النظر عن اختلافه أو عدم اختلافه عما دونه من تلك المرتبة (مرتبة العقل أو الجواهر العقلية المفارقة) وبصرف النظر عن نوع علاقته بها.

(٢) أن مرتبة العقل أو الجواهر العقلية المفارقة هي مسؤولة عن تحريك الأفلاك السماوية المتحركة، بصرف النظر عن المحرك للسماء الأولى أو الفلك الأقصى.

وهو قاسم قريب إلى حد بعيد من القاسم المشترك الذي تم تقريره فيما يتعلق بالاستدلال الأول (الترتيب التنازلي للموجودات) رغم وجود خلافات فرعية هناك بين الفلاسفة الإسلاميين.

وإذا كان ابن رشد تحفظ على الاستدلال الأول عندما قال: "وأما ما قاله المتأخرون من أن ها هنا جوهرا أول، هو أقدم من محرك الكل، فهو قول باطل"[١]؛ وعندما قال: "وأما ما حكاه ابن سينا من صدور هذه المبادئ بعضها من بعض، فهو شيء لا يعرفه القوم[٢]، وإنما الذي عندهم أن لها من المبدأ الأول مقامات معلومة، لا يتم لها وجودها إلا بها"[٣]، ويبدو أن ابن رشد لم يقف على كتاب أثولوجيا منسوبا لأرسطو، وربما يكون وقف عليه ولم يطمئن لنسبته إليه.

لكنه رغم هذا التحفظ يظل القدر المشترك بين الاستدلالين كافيا بخصوص

(١) تفسير ما بعد الطبيعة، الجزء الثالث، ص ١٦٤٨، تحقيق: موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٣٨م.

(٢) يقصد بذلك أرسطو ومدرسته.

(٣) تهافت التهافت، ص ٢٥٢. تقديم د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

هذه القضية التي يعنى بها هذا البحث، إذ ينتهي الأمر بابن رشد لأن يقول: "ومن هنا يظهر كل الظهور: أن هذه الأجرام السماوية متنفسة، وأنه ليس لها من قوى النفس إلا العقل والقوة الشوقية: أعني المحرك في المكان وقد يظهر هذا مما أقوله: وذلك أن المحرك لهذه الأجرام قد تبين أنه في غير هيولى، وأنه صورة مفارقة في الثامنة من السماع[١]، وتبين في كتاب النفس: أن الصورة المفارقة هي عقل، فيلزم من ذلك أن يكون هذا المحرك عقل"[٢].

وابن رشد يكاد يقترب بذلك مما ذكره ابن سينا في معرض تفسيره: للعرش، وحملته، واستواء الله عليه إذ يقول: "إن الأفلاك لا تفنى ولا تتغير أبد الدهر، وقد ذاع في الشرعيات أن الملائكة أحياء قطعا لا يموتون كالإنسان الذي يموت، فإذا قيل إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت، والحي الناطق غير الميت يسمى ملكا، فالأفلاك تسمى ملائكة"[٣].

فرغم نقد ابن رشد لابن سينا بخصوص فكرة الصدور لهذه العقول بعضها عن بعض، ورغم تحفظه على فكرة اعتبار النفوس مرتبة مختلفة عن العقول، إلا أنه يتبقى من هذا القدر المشترك ما يكفي لأن يدافع عن ابن سينا في تسميته لهذه العقول والنفوس بالملائكة، ولأن يعتبرها محاولة مشروعة للتوفيق الفلسفة والدين، إذ يقول: "وأما تأويل العقول المفارقة التي تحرك فلكا فلكا على جهة الطاعة لها، ملائكة مقربين، فتأويل جار على أصولهم، وكذلك تسمية نفوس الأفلاك ملائكة سماوية، إذا قصد مطابقة: ما أدى إليه البرهان، وما أتى به الشرع"[٤].

---

(١) يقصد المقالة الثامنة من كتاب السماع الطبيعي لأرسطو.

(٢) تفسير ما بعد الطبيعية، الجزء الثالث، ص ١٥٩٣ – ١٥٩٤.

(٣) الرسالة السادسة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم، ص ١٢٨.

(٤) تهافت التهافت، ص ٤٨٤.

لكن بقي أمر على جانب كبير من الأهمية بهذا الخصوص، فرغم ما بذله الفلاسفة الإسلاميون على تنوعهم واختلافهم، استنادا إلى أثولوجيا، أو استنادا إلى أرسطو، أو استنادا لكليهما، من تحليل أو استدلال فلسفي مضن ومطول، تضمن فيما تضمن إثبات العقول أو النفوس للأجرام أو الأفلاك السماوية، وتضمن اعتبارها موجودات حية لذلك، وتضمن اعتبار عقولها أو نفوسها مرادفات لمصطلح الملائكة الشرعي، ولو توسع البعض بعد ذلك في العقول أو النفوس التي يعتبرها ملائكة، فإن بداية فكرة الملائكة الفلسفية وأعلاها مرتبة كانت مرتبطة بالأجرام أو الأفلاك السماوية، فرغم هذه التحليلات الفلسفية المجهدة والمتنوعة، تظل هناك حلقة مفقودة تتمثل في هذا السؤال: لماذا تم اعتبار الأجرام أو الأفلاك السماوية من البداية موجودات حية لها عقول أو نفوس؟

إن أغلب هذه التحليلات إن لم يكن جميعها، التي ساقها الإسلاميون بهذا الصدد، تخلو من إجابة واضحة وصريحة عن هذا السؤال، ويبدو أنهم اعتبروا أن هذا السؤال ليس بذي أهمية، وأنه ما كان له أن يطرح في أوساط الفلاسفة؛ لأن إجابته بديهية لا تحتاج إلى ذكر من وجهة نظرهم، ولعل ما يؤيد هذا الطرح، أن الكتابات الفلسفية الإسلامية التي طرحت إجابة صريحة وواضحة عن هذا السؤال، كانت على سبيل المثال: كتابة تعبر عن الإنسان في بدايات تأمله وتساؤلاته الفلسفية حول ذاته والوجود من حوله، كما في قصة حي بن يقظان لابن طفيل، أو كانت كتابة تتضمن نقدا فلسفيا لجانب معين في هذه النظرية، فطرحت هذه الإجابة التي تبدو عند الفلاسفة الإسلاميين بدهية؛ لتستند إليها فيما ساقته من نقد، كما في كتاب المعتبر لأبي البركات البغدادي.

فقصة حي بن يقظان لابن طفيل، جاء فيها حكاية عن بطل القصة: "ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك، فرآها كلها منتظمة الحركات، جارية على

نسق، ورآها شفافة ومضيئة، بعيدة عن قبول التغيير والفساد، فحدس حدسا قويا أن لها ذوات سوى أجسامها، تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود، وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ولا منطبعة في أجسام مثل ذاته هو العارفة، **وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية، ويكون لمثله على ما به من الضعف وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة، وأنه من جملة الأجسام الفاسدة، ومع ما به من نقص، فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته بريئة من الأجسام لا تفسد؟ فتبين له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك**"[1].

أما فيما يتعلق بأبي البركات البغدادي، فهو يقول في مقام نقد فيه غيره من الفلاسفة في قصرهم العقول والنفوس على الأفلاك، دون محتويات هذه الأفلاك من الكواكب على كثرتها، حيث اعتبروها أجزاء للأفلاك: "وتركوا الكواكب بأسرها سدى، لا عقول ولا نفوس لها، **وجعلوا ذلك للأفلاك من جهة الحركات، وقالوا أنها أجرام شريفة أزلية البقاء، يستحق كل واحد منها أن يكون له نفس وحياة، وهو أحق من الإنسان**"، فقياس جرم الفلك على بدن الإنسان، وهو المنطلق الأساسي لإثبات العقول أو النفوس لها، كان يقتضي من وجهة نظر أبي البركات، أن يكون لأجزاء الفلك من كواكب متنوعة ما يخصها من قوى العقل أو النفس، كما كان لأعضاء بدن الإنسان ما يخصها من قوى النفس فيه[2].

وما ذكره ابن طفيل وأبو البركات البغدادي في النصين السابقين، يمثل الحلقة المفقودة أو المهملة في الاستدلال الذي ساقه الفلاسفة الإسلاميون ومن سبقهم؛ لإثبات هذه العقول أو النفوس السماوية (في كلا مسلكيه حول ترتيب

---

(١) حي بن يقظان، ص ٣٤، ابن طفيل، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، سنة ٢٠١٢م.

(٢) المعتبر، الجزء الثالث، ص ١٥٧.

الموجودات تنازليا أو تصاعديا على السواء)، وهذه الحلقة هي الجوهر الحقيقي لهذا الاستدلال، وكل ما سواه لم يكن إلا عناء وتكلفا لسد الثغرات المترتبة على هذا الجوهر.

إن البداية الحقيقية لإثبات هذه العقول أو النفوس السماوية في هذا النسق الاستدلالي الفلسفي، كانت المقارنة بين الأجرام أو الأفلاك السماوية وبين الإنسان، فالأفلاك السماوية من وجهة النظر هذه، تمتاز على البدن الإنساني من حيث الامتداد المكاني والزماني، فحجمها وما يتبع هذا الحجم من تأثير في مقابل حجمه وما يتبع هذا الحجم من تأثير، وأزليتها في مقابل فنائه وفساده – وحتى لو لم تكن أزلية فزمان وجودها في مقابل زمان وجوده– يبدوان حتما في صالح الأفلاك السماوية، لكن الجانب الآخر من جوانب هذه المقارنة، تبدو فيه البنية الإنسانية الضئيلة الفانية متميزة بمظاهر الحركة المتنوعة، التي هي مظاهر الحياة (قوى النفس) من نمو وتكاثر وحركة إرادية وإحساس وعقل، في مقابل بنية جامدة للأفلاك السماوية تخلو من كل لون من ألوان الحركة باستثناء الحركة الدائرة في نفس المكان، وهي حركة في حكم السكون عند الفلاسفة، فكما يقول مسكويه على سبيل المثال: "فتحرك بحركة الدور الذي هو أشرف حركات الجسم؛ لأنها وإن كانت حركة نقلة، فإنها تنتقل بأجزائها، فأما كل السماء فهو ثابت في مكانه غير متنقل عنه، فهو ساكن"[١].

ولما لم يكن ممكنا من جهة الواقع المحسوس، أن يقاس الإنسان على الأفلاك السماوية، فيعطى ما لها من ضخامة وأزلية بقياس الأولى، استنادا إلى امتيازه بالحياة أو قوى النفس التي يشهد له بها الواقع المحسوس، فإن القياس قد مضى في الاتجاه المعاكس (على فرضية ضرورة مثل هذا القياس) فتم قياس الأفلاك

(١) الفوز الأصغر، ص ٦١.

السماوية على الإنسان، فأعطيت الأفلاك ما يمتاز به الإنسان من حياة وقوى النفس بقياس الأولى، استنادا إلى مالها من ضخامة وأزلية، لكن بعد تحليل وتفكيك قوى النفس الإنسانية، واستبعاد كل قوة منها مع التقليل من قيمتها، واستبقاء قوة العقل فقط مفصولة عما سواها، حتى لا يتم مصادمة الواقع المحسوس لهذه الأفلاك، والذي يشهد بأنها جامدة خالية من كل مظهر من مظاهر الحياة، وخالية من كل مظهر من مظاهر الحركة إلا الحركة الدائرة في نفس المكان، وحتى يتم إفساح المجال أمام الاستدلال الفلسفي العقلي المفصول عن الواقع المحسوس، لكي يجادل بهذا الخصوص كيف يشاء، فيزعم أن الحركة الدائرة في المكان رغم أنها حركة أقرب للجمود وأبعد ما تكون عن أي مظهر من مظاهر الحياة أو قوى النفس، هي أشرف أنواع الحركات، ويزعم أن لكل حركة منها نفسا أو روحا تحركه، وأن هذه النفس أو الروح ليس فيها من قوى النفس إلا النفس العاقلة فقط، وأن هذا الجرم السماوي يطوف حول نفسه سعيا لتعقل هذا العقل، الذي لا يعرف أحد أين يقبع على وجه التحديد، إلى آخر هذه التحليلات المفصولة عن الواقع المحسوس، على الرغم من أنها تتناول أجراما محسوسة (الأفلاك السماوية والإنسان) والتي سبق إيراد بعض منها فيما سبق.

فالاستدلال الفلسفي لإثبات ومعرفة العقول والنفوس السماوية، والتي اقترنت بفكرة الملائكة عند الفلاسفة الإسلاميين، كان يقوم في جوهره على هذه المقارنة بين الأفلاك السماوية والإنسان، وعلى هذا القياس (قياس الأفلاك السماوية على الإنسان) وهو قياس لم تكن هناك ضرورة تدفع إليه، وهو قياس قائم على مغالطة الواقع المحسوس، وهو قياس استدعى تكلفا وعناء دون طائل لتلافي هذه المغالطة.

والموقف الصحيح للمقارنة بين الأفلاك السماوية والإنسان، أن يترك لكل

منهما ما يميزه، ولا يمنح بالقياس ما لدى الآخر، وإذا كان ما يمتاز به الإنسان عن الأفلاك السماوية وغيرها من سائر الأجرام في هذا العالم المحسوس، من قوى النفس والعقل، يفوق في قيمته كل امتياز آخر، فهذا فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم.

ومن البديهي أن تأتي تصورات الفلاسفة الإسلاميين عن الملائكة، تبعا لهذه التصورات الفلسفية عن العقول والنفوس السماوية، والناشئة عن هذا الاستدلال، فقيرة كل الفقر، لا لإنها نفوس تجردت وفارقت كل جسم حي محسوس، ولا لأنها تجردت تبعا لذلك عن كل قوى النفس في الأجسام الحية واستبقت العقل المجرد المزعوم فحسب، ولكن لأنها عادت فمنحت هذا العقل المجرد المزعوم لجسم هو أقل الأجسام في مراتب الوجود، فرغم امتداده المكاني والزماني، فهو جسم جماد يقتصر على أدنى أنواع حركة الأجسام في الواقع المشاهد المحسوس بعيدا عن أي قياس مفتعل، وبالتالي جاءت الملائكة في التصور الفلسفي الإسلامي أشبه بالجمادات، وأبعد ما تكون عن الروح والحياة، خلافا لصورتها في النصوص الشرعية، والتي جاءت نابضة بالحياة.

وهذا بدوره يقود إلى قضية أخرى، فقد اضطر هذا الاختلاف بين التصورين، الفلاسفة الإسلاميين إلى بحث عن تبرير وتأويل للتصور الشرعي، فالملائكة في التصور الشرعي هي موجودات محسوسة نابضة بالحركة والحياة[(١)]، تصعد

---

(١) يقول تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ①﴾[فَاطِر : ١]. ويقول (ﷺ): "خلقت الملائكة من نور". أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها)، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة، رقم ٢٩٩٦ بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩١م.

وتنزل[١]، وتسمع وتتكلم، ويراها الأنبياء بأعينهم في صورتهم الحقيقية التي خلقهم الله عليها[٢]، كما أنهم قادرون على التشكل في هيئة بشرية حقيقية، فيراهم البشر ويتعاملون معهم[٣]، وهو ليس تشكلا من صنع المخيلة البشرية للنبي أو للمحيطين به من البشر.

وهذا التأويل الفلسفي استند إلى أن الأنبياء يملكون مقدرة على عكس مسار عملية الإدراك التي يترقى فيها الإنسان من المحسوسات إلى المعقولات المجردة

---

(١) يقول تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤﴾[المعارج: ٤]، ويقول تعالى: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ۝٦٤﴾[مريم : ٦٤].

(٢) يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ۝٢٣﴾[التكوير ٢٣]. ويقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَى ۝١٤﴾ [النجم ١٣-١٤] وقد ذكرت أم المؤمنين (رضي الله عنها) أنها سألت رسول الله (ﷺ) عن ذلك، فقال: "إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء، سادا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض". أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب معنى قوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى ... إلخ، رقم ١٧٧.

(٣) يقول تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ۝١٦ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۝١٧ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝١٨ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ۝١٩﴾[مريم : ١٦ - ١٩]. وروى الإمام مسلم في صحيحه عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه قال: "بينما نحن عند رسول الله (ﷺ)، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد" إلى آخر الحديث الذي تضمن أسئلة سألها هذا الرجل الغريب للنبي (ﷺ)، والنبي (ﷺ) يجيبه عنها، والذي قال النبي (ﷺ) فيه بعد انصرافه: "يا عمر أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه جبريل، أتاكم يعلمكم دينكم" كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ... إلخ، رقم ٨.

أو الأمور الإلهية، بأن تتمثل لهم المعقولات أو الأمور الإلهية من خلال قوة المخيلة التي تكون لديهم أقوى من غيرهم، في صور حسية تبدو منفصلة بإزاء الحواس الخمس في الواقع الحسي، دون أن يكون لها وجود حسي مادي حقيقي. وهو ما عبر عنه مسكويه على سبيل المثال في فصل عقده عن كيفية الوحي إذ يقول: "إن الإنسان إنما ارتقى من قوة الحس إلى قوة التخيل إلى قوة الفكر، ومن قوة الفكر إلى إدراك حقائق الأمور التي في العقل، وذلك أن هذه الأمور متصلة اتصالا روحيا كما بينا فيما مضى، فربما عرض لها من قوة قبول بعضها من بعض الآثار، أن تنعكس في بعض الأمزجة منحطة كما تصاعدت، على سبيل الفيض، فيؤثر حينئذ العقل في القوة الفكرية، و تؤثر القوة الفكرية في القوة المتخيلة، و تؤثر القوة المتخيلة في الحس، فيرى الإنسان أمثلة الأمور المعقولة، أعني حقائق الأشياء ومبادئها وأسبابها كأنها خارجة عنه، وكأنما يراها ببصره و يسمعها بأذنه"(١)، وهو ما يمضي مسكويه فيفسر النبوة وفقا له(٢).

وهذا التأويل يرجع فضل السبق فيه إلى الفارابي، وقد تابعه عليه من جاء بعده من الفلاسفة الإسلاميين، وهو تأويل اعتمد فيه الفارابي كما اعتمد فيه من جاء بعده، على نظرية أرسطو حول القوة الإدراكية في الإنسان وتحليلها إلى قوى ومراتب متدرجة متصلة، تبتدئ بالحواس الخمس، ثم الارتقاء منها إلى الحس المشترك، ثم الارتقاء منها إلى المخيلة أو الواهمة كما يسميها أرسطو، ثم الذاكرة، ثم العقل المنفعل أو القوة المفكرة، الذي يصير عقلا بالفعل بالبحث والتفكر، أو بمعاونة العقل الفعال كما أضاف الفارابي ومن تابعه، والعقل الفعال

(١) الفوز الأصغر، ص ١٠١ – ١٠٢.

(٢) السابق ص ١٠٢ – ١٠٣.

عند الفارابي يمثل رتبة روح القدس وهي آخر مراتب الملائكة كما سبق[١]. فهذه النظرية الأرسطية قام الفارابي ومن تابعه بتوظيفها: في تفسير النبوة – وهي قضية تناولتها بالتفصيل في بحث مستقل[٢]– وفي تأويل رؤية وسماع الأنبياء للأمور المجردة أو الإلهية ومنها الملائكة على نحو حسي.

وهو ما يتبين مما ذكره الفارابي في فصل عقده عن الوحي وكيفية رؤية النبي للملك، إذ يقول: "و لما كان كثير من هذه التي يعطيها العقل الفعال، فتتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها من المحسوسات المرئية، فإن تلك المتخيلة تعود فترتسم في القوة الحاسة، فإذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة، انفعلت عن تلك الرسوم القوة الباصرة، فارتسمت فيها تلك، فيحصل عما في القوة الباصرة منها، رسوم تلك في الهواء المضيء المواصل للبصر المنجاز بشعاع البصر، فإذا حصلت تلك الرسوم في الهواء عاد ما في الهواء، فيرتسم ... في القوة الباصرة التي في العين ... فيصير ما أعطاه العقل الفعال من ذلك، مرئيا لهذا الإنسان ... ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال ... محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراها، فيكون له بما قبله من المعقولات، نبوة بالأشياء الإلهية"[٣]

وهو ما يمضي خلفه ابن سينا أيضا إذ يقول: "ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال المنسوبة إلى الروح القدس؛ لقوتها واستعلائها، فيضانا على المتخيلة

---

(١) سبق الحديث عنه من هذا البحث.

(٢) راجع: نظرية النبوة عند مسكويه – دراسة نقدية، ص ٥٥ – ٧٠، د. علي إمام، بحث منشور في حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية وكلية القرآن الكريم بطنطا، العدد الثامن عشر، المجلد الرابع، سنة ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

(٣) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١١٤ – ١١٥،

أيضا، فتحاكيها المتخيلة أيضا بأمثلة محسوسة ومسموعة"[1].

فالتصور الشرعي للملائكة عند الفلاسفة الإسلاميين، ما هو إلا محاكاة متخيلة للتصور الفلسفي للملائكة، وبالتالي فالتصور الحقيقي الوحيد للملائكة عندهم هو التصور الفلسفي، بينما هذه المحاكاة ليس لها في ذاتها وجود أصلا، وهو ما يصرح به الفارابي إذ يقول في ثنايا ذلك: "فإذا اتفقت التي حاكت بها القوة المتخيلة تلك الأشياء، محسوسات في نهاية الجمال والكمال، قال الذي يرى ذلك إن لله عظمة جليلة عجيبة، ورأى أشياء عجيبة، لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات أصلا"[2].

وبذلك يمكن القول بأن التصور الشرعي للملائكة الذي ينبض بالروح والحياة، قد تلاشى من خلال هذا التأويل، لصالح التصور الفلسفي الفقير من الروح والحياة لها، وهو التصور الفلسفي الذي انبثق في الأساس من قياس الأجرام السماوية – والتي هي في الحقيقة جمادات لا تتحرك إلا حركة جسمية وحيدة– على الإنسان. وإكسابها عقولا أو نفوسا على نحو أولى وأعلى منه، في تجريد متكلف، يحاول دون طائل، ألا يصادم الواقع المحسوس.

وكما جاء هذا القياس متكلفا ويصادم في نتيجته الواقع المحسوس، جاء أيضا تأويل التصور الشرعي للملائكة على أنه محاكاة حسية للتصور الفلسفي المجرد لها، ناتجة عن كمال قوة النفس المدركة للنبي: عقلا، ومخيلة، وحسا. متكلفا أيضا ومصادما في نتيجته للنصوص الشرعية الصريحة، فتمثل الملائكة في صورة محسوسة عند تشكلهم بهيئة بشرية على سبيل المثال، لم يكن من صنع مخيلة الأنبياء؛ لأن رؤيتهم وسماعهم لم تقتصر على النبي وحده، بل شاركه

(١) النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، ص ٢٠٥ – ٢٠٦.

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص ١١٥.

فيها في كثير من الأحيان غيره من البشر، بل شاركه فيها في بعض الأحيان، قوم هم أنقص البشر في قوى النفس: سواء قوى النفس النظرية (المدركة) أو قوى النفس العملية (الأخلاقية) مثل قوم لوط (عليه السلام)، كما صرح بذلك القرآن الكريم[1]، ويستحيل طبقا لمقدمات هذه النظرية الفلسفية، أن تستوي قوى النفس بين نبي الله لوط (عليه السلام)، وبين قومه بما كانوا عليه من كفر وفاحشة، وبالتالي يستحيل أن ينتج عن المخيلة في كليهما نفس الصور المحسوسة التي اشتركوا في رؤيتها وسماعها.

فهذا التشكل الملائكي في هيئة بشرية، هو طبقا للنصوص الشرعية، كان تشكلا موضوعيا نابعا من طبيعة الملائكة التي تقبل هذا الأمر، ولم يكن تشكلا إدراكيا ذاتيا نابعا من مخيلة النبي ولا من مخيلة غيره.

---

(١) يقـــول تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ۝٧٧ وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ۝٧٨ قَالُوا۟ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ۝٧٩﴾[هُود : ٧٧ – ٧٩]. ويقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ۝٣٧﴾ [القَمَر : ٣٧].

المبحث الثالث

الملائكة بين الخبر الشرعي والاستدلال العلمي

تبين مما سبق من هذا البحث، أن الفلاسفة الإسلاميين تبعا للفلسفة اليونانية، تبنوا نظرية أثبتوا فيها عللا عاقلة مدبرة للحركات الكونية بجانب العلة الأولى، التي هي في حقيقتها عندهم عقل أيضا، وهذه العلل العاقلة ترتبط بالعلة الأولى، وترتبط فيما بينها، بعلاقة الأعلى بالأدنى.

وهذه السلسلة المنتظمة المتدرجة من العلل العاقلة، تختص كل علة منها سواء شمل ذلك العلة الأولى أم لم يشمله، بجرم من الأجرام المادية السماوية، لتنتهي بالعلة العاقلة الأخيرة (العقل الفعال) التي تدبر الأجرام المادية الأرضية، وإن كان البعض يرى أن تدبير الأجرام الأرضية لا يقتصر على علة عاقلة واحدة.

وهي نظرية انطلقت في الأساس من فرضية تضع الأجرام المادية السماوية في رتبة أعلى من سائر الأجرام المادية الأخرى بما فيها الإنسان، وافترضت تبعا لذلك أحقيتها بأن يكون لها نفس أو عقل أعلى من النفس أو العقل الذي له، وأن تكون أكثر منه حياة وعقلا، بينما لم تلتفت هذه النظرية لفرضية تصنيف الأجرام السماوية في فئة الجمادات أي التفات، وهي فرضية كان سيترتب عليها وضع الأجرام السماوية في مرتبة أدنى من الإنسان بل ومن كل الكائنات الحية بلا استثناء، كما يشهد به الواقع المحسوس.

وهذه العلل العاقلة المدبرة للحركات الكونية على النحو الذي سبق، قد حظيت لدى الفلاسفة اليونانيين بتسمية لها دلالة دينية، فأطلق عليها اسم الآلهة، بينما حظيت لدى الفلاسفة الإسلاميين بتسمية أخرى، لها دلالة دينية أيضا، فأطلق عليها اسم الملائكة، لكي يتم تلافي الإشكالات التي تثيرها التسمية

اليونانية في البيئة الإسلامية. كما حاول الفلاسفة الإسلاميون أن يجدوا تفسيرا وتأويلا للخلاف بين المضمون الفلسفي لهذه العلل العاقلة بتسميته الدينية الجديدة (التصور الفلسفي للملائكة) وبين التصور الشرعي للملائكة.

وقد سبق التناول النقدي لمكونات أساسية في هذه النظرية، فالافتراض الذي ابتدأت به، والذي وضع الأجرام المادية السماوية في أعلى مراتب الوجود المادي، غير صحيح، والاستدلال على كونها حية ناطقة لها عقول أو نفوس، بقياسها من باب أولى على الإنسان، غير صحيح أيضا، فكلاهما يخالفان الواقع المحسوس، والتصورات الفلسفية المتعلقة بهذه العقول أو النفوس التي سميت بالملائكة، جاءت تبعا لذلك، فقيرة في مظاهر الحياة والوعي مقارنة بالعقل والنفس الإنسانية ذاتها، وأبعد ما تكون عن الملائكة في تصورها الشرعي الذي يفيض بالحياة والوعي، ومحاولات تفسير وتأويل المضمون الشرعي للملائكة، لم تكن متسقة، فهي تخالف جوانب في النصوص الشرعية، تاركة لها بلا تأويل أو تفسير.

لكن إذا ما تم تجاوز تلك التفاصيل الفلسفية: ارتباط العلل العاقلة أو الملائكة بالأجرام السماوية على النحو السابق، والتصورات الفقيرة حولها في مظاهر الحياة والوعي تبعا لهذا الارتباط. فإنه تظل هناك فكرة جوهرية خلف هذه النظرية الفلسفية، **تتمثل في وجود علل عاقلة تدبر الحركات أو الأمور الكونية بجانب العلة الأولى، لكنها أدنى منها وتعمل داخل نظامها.**

إن هذه الفكرة الجوهرية تثير تساؤلات نقدية حولها من عدة جوانب:

الجانب الأول: صحة الفكرة.

الجانب الثاني: الطريق إلى إثباتها ومعرفتها على فرض صحتها.

الجانب الثالث: أثر هذا الطريق على التصورات الناتجة عن هذه الفكرة.

وفيما يتعلق بالجانب الأول حول صحة فكرة وجود علل عاقلة أو ملائكة

تدبر الحركات أو الأمور الكونية، هي أدنى مرتبة من العلة الأولى أو الله سبحانه، وتعمل داخل إطار نظامه أو أوامره، فإن هناك الكثير من النصوص الشرعية التي تثبت للملائكة هذا الأمر، يقول تعالى في مقام الإجمال: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١﴾ [فَاطِر : ١]، فالملائكة رسل الله بثهم في السماوات والأرض ينفذون أوامره، وزودهم بما يستطيعون به التنقل بين جنبات هذا الكون الواسع.

ويقول تعالى في مقام التفصيل على سبيل المثال: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۖ وَيُرۡسِلُ عَلَيۡكُمۡ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ تَوَفَّتۡهُ رُسُلُنَا وَهُمۡ لَا يُفَرِّطُونَ ٦١﴾ [الأنعام: ٦١]، ويقول سبحانه: ﴿أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ ٨٠﴾ [الزخرف: ٨٠]، ويقول سبحانه في شأن جبريل: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ٢١﴾ [التكوير ١٩–٢١]، فجبريل من بين هؤلاء الرسل الذين ينفذون أوامر الله، هو أكثرهم قوة[1] وأعلاهم مكانة عند الله، وتطيعه بقية الملائكة، ويشهد لذلك قول النبي (ﷺ): "إذا أحب الله العبد نادى جبريلَ إن الله يحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء

---

(١) زاد الله سبحانه في خلق جبريل إلى أن وصل به إلى ستمائة جناح، فقد جاء عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) في تفسير قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ ٩ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ١٠﴾ [النجم: ٩–١٠]. أنه قال إن النبي (ﷺ): "رأى جبريل له ستمائة جناح" متفق عليه: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء ... إلخ، رقم ٣٢٣٢ بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، سنة ١٤٠٣هـ. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب سدرة المنتهى، رقم ٢٨٠.

إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض"(١).

وفيما يتعلق بالعقل أو الوعي عند هذه العلل العاقلة أو الملائكة، وبعيدا عن الخوض فيما يختصون به من ذلك؛ فإنه يكفي استعراض نصوص شرعية حول معقول من المعقولات التي يشتركون فيها مع الإنسان؛ حتى يمكننا تصور العقل في هذه العلل العاقلة على نحو أوضح.

وأفضل مثال لهذا المعقول المشترك، هو القرآن الكريم، الذي هو ما هو بمعناه وبلفظه العربي المبين معا، فالقرآن الكريم هو أعلى معقول العقلاء وأولي الألباب، يقول تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢ ﴾ [يُوسُف: ٢]، ويقول تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩ ﴾ [ص: ٢٩].

والقرآن الكريم نزل به جبريل على النبي (ﷺ) أول مرة، وكان "جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن"(٢) أيضا.

والقرآن الكريم يشترك المتقن والماهر بتلاوته من البشر مع الملائكة في جودة القراءة والتلاوة، يقول تعالى عن القرآن: ﴿فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ١٣ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ١٤

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم ٣٢٠٩. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أحب الله عبدا حببه إلى عباده، رقم ٢٦٣٧. واللفظ للإمام البخاري.

(٢) متفق عليه من حديث عبدالله بن عباس (رضي الله عنهما): أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم ٣٢٢٠. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب كان النبي (ﷺ) أجود الناس بالخير من الريح المرسلة، رقم ٢٣٠٨. واللفظ للإمام البخاري.

بِأَيْدِي سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾ ﴾ [عَبَس : ١٣ – ١٦]، والسفرة الكرام البررة هم الملائكة، فهم رسل الله وسفراؤه الذين ينفذون أوامره في جنبات الكون دون عصيان، ويقول النبي (ﷺ): "مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة"(١).

لكن النصوص الشرعية تدل أيضا دلالة قاطعة على أن هذه العلل العاقلة أو الملائكة، لا تدبر شيئا من الكون أو من شؤون نفسها تدبيرا مستقلا بأي قدر من الاستقلال، بل هي تقتصر على تنفيذ أوامر الله دون زيادة أو نقصان، يقول تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾[الأنبِيَاء : ١٩ – ٢٢]، ثم يقول سبحانه: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[الأنبِيَاء : ٢٦ – ٢٨].

وهذا بدوره يقود إلى الجانب النقدي الثاني حول هذه العلل العاقلة أو الملائكة، والمتعلق بطرق إثباتها ومعرفتها، فما دام ليس لها فعل كوني تستقل به عن العلة الأولى أو الله سبحانه، فلن يكون هناك طريق من الأدلة الكونية للاستدلال عليها، فكل الأدلة والآيات الكونية ستدل على مدبر واحد، ولن تدل على ما سواه إلا إذا كان له شيء يستقل بتدبيره عنه ليدل عليه.

---

(١) متفق عليه من حدث أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها): أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب سورة عبس، رقم ٤٩٣٧. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه بلفظ: "الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة"، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل الماهر بالقرآن والذي يتتعتع فيه، رقم ٧٩٨.

والكون بكل ما فيه من كثرة واختلاف في ظواهره وفي القوانين التي تحكم هذه الظواهر، هو في النهاية كون واحد ونظام واحد، يدل على خالق ومدبر واحد.

والتصور الفلسفي الإسلامي تبعا للتصور الفلسفي اليوناني، أخطأ في تصوره لوحدة الخالق ووحدة الكون، فظنها وحدة الفعل الواحد البسيط التي ينتج عنها مخلوق واحد من مكونات هذا الكون، ليكون المبدأ الأول في هذا التصور، واحدا بسيطا بساطة مطلقة لا كثرة في ذاته بأي وجه من الوجوه، ثم يمضي هذا التصور بعد ذلك، فيفترض وجود وسطاء يتمثلون في عقول أو نفوس تدبر الأجرام السماوية، قياسا لها على نفس وعقل الإنسان، ثم يمضي هذا التصور بعد ذلك، فيسميهم أسماء دينية: آلهة عند اليونانيين، وملائكة عند الإسلاميين.

لكن فكرة الواحد البسيط بساطة مطلقة، هي في حقيقتها فكرة ذهنية لا صلة لها بالواقع الخارجي من جهة، كما أنها فكرة غير متسقة منطقيا من جهة أخرى؛ لأن الواحد البسيط بساطة مطلقة، لا يمكن أن يصدر عنه أي شيء: لا واحدا، ولا كثيرا. لأنه عندئذ سيكون مركبا من فكرتين لا فكرة واحدة: فكرة وجوده في ذاته، وفكرة إيجاده لغيره. وهي قضية تناولتها بالتفصيل في دراسة سابقة(١).

فقضية العلل العاقلة أو الملائكة، لا يمكن الاستدلال عليها كونيا أو من خلال العلوم التي تدرس الظواهر الكونية، فالاستدلال الكوني أو من خلال العلوم التي تدرس الظواهر الكونية في هذه القضية، لن يدل إلا على وجود خالق مدبر

---

(١) راجع: فلسفة مسكويه الطبيعة والإلهية – دراسة ونقد، ص ٣٠٩ – ٣١٩، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، المنصورة، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٠م. وهي في الأصل رسالتي لنيل درجة الماجستير بعنوان: الجوانب الطبيعية والإلهية في فلسفة مسكويه – عرض ونقد، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين بطنطا، سنة٢٠٠٠م.

واحد (ﷻ)[1]، لأن الكون بكل ما يحتويه من تنوع وكثرة واختلاف هو في النهاية منظومة واحدة، لا تفاوت يخل بتماسكها.

وبالتالي فالطريق الوحيد لإثبات الملائكة ومعرفتهم هو طريق الخبر الشرعي، فالملائكة وكل ما يتعلق بهم هي من باب السمعيات، التي يقتصر فيها على السماع من الوحي المعصوم.

وهذا بدوره يقود إلى الجانب النقدي الثالث حول هذه العلل العاقلة أو الملائكة، والمتعلق بأثر الاقتصار على طريق الخبر الشرعي في إثبات الملائكة على تصورها، فهذا الاقتصار على الخبر الشرعي، سيظهرها في صورة مخلوقات مادية محسوسة، وإن كانت محجوبة عن الحواس بالنسبة لجمهور الناس، لكن هذا الحجاب مؤقت، وليس في ذلك ما ينافي المنطق أو الواقع، فكثير من المخلوقات أدركها الإنسان حسيا بعد أن كانت محجوبة عنه أزمانا متطاولة، عندما اهتدى إلى الأدوات التي تمكنه من هذا الإدراك.

كما سيظهرها في صورة مليئة بالحياة والعقل والحركة، والتجاوب مع الله، ومع الإنسان – من حيث يشعرون بنا ولا نشعر بهم– ومع بقية الكون، تجاوبا بحسب ما يليق بكل منهم.

---

(١) صحيح أن الله (ﷻ) لا يخضع للملاحظة أو التجربة، لكن المنهج التجريبي لا يمكن أن يتحقق بدون فكرة السببية بمعناها العام، ولن يتمكن من التخلي عن فكرة السببية الفاعلة عن وعي وإرادة بوجه خاص في يوم من الأيام، كما أن طبيعة القانون العلمي الذي يقبع في منطقة ما بين الحتمية والاحتمال، والظواهر الكونية التي تقبع أيضا بدورها في منطقة ما بين الاحتمال وبين النسق الثابت المنتظم، ليس لها من تفسير إلا السببية الفاعلة عن وعي وإرادة أو الخالق الذي يفعل ما يفعل وفق حكمته ومشيئته. وهي قضية أفردت لها بحثا كاملا مستقلا بعنوان: المنهج التجريبي بين الإلحاد وإثبات الخالق – دراسة تحليلية نقدية، بحث منشور ضمن مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، العدد الثالث، المجلد الثاني لسنة ٢٠١٩م.

كما سيظهرها أيضا في صورة يفهمها الإنسان، ولا تتعارض مع الوقائع الكونية، فالوقائع الكونية كما أنها لم تشهد لها بإثبات، فإنها أيضا لم تشهد عليها بنفي.

وفي المقابل فإن أي محاولة قديما أو حديثا لتقديم تصور للملائكة من خلال الاستناد إلى أدلة علمية من الوقائع الكونية، ستؤدي إلى تقديم تصور فقير عنها، لن يزيد عن كونها قوى طبيعية تشكل جانبا فقط من بنية الجمادات، أو قوى حيوية تشكل جانبا فقط من بنية الكائنات الحية، وليست موجودات مستقلة لها بنيتها المادية المليئة بالحياة والعقل والحركة؛ لأن الأدلة العلمية الكونية لن تدل على ذلك.

وكما انتهت المحاولة التي سلكها الفلاسفة الإسلاميون قديما لهذه النتيجة، فكذلك ستنتهي كل محاولة تسلك هذا الاتجاه، وعلى سبيل المثال انتهت المحاولة التي سلكها الإمام محمد عبده حديثا للنتيجة ذاتها، عندما طرح إمكانية تفسير الملائكة تفسيرا يستند إلى ما وصل إليه البحث العلمي الحديث من دراسته للظواهر الكونية، إذ يقول في تفسير سورة البقرة: "وذهب بعض المفسرين مذهبا آخر في فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات وخلقة حيوان وحفظ إنسان وغير ذلك، فيه إيماء على الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو في النبات لم يكن إلا بروح خاص نفخه الله في البذرة فكانت به الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال في الحيوان والإنسان، **فكل أمر كلي قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية في إيجاده، فإنما قوامه بروح إلهي سمى في لسان الشرع ملكا، ومن لم يبال في التسمية بالتوقيف**[1] **يسمي هذه**

---

(١) يقصد بالتوقيف: الشرع.

المعاني القوى الطبيعية، إذ كان لا يعرف في عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها في الطبيعة، والأمر الثابت الذي لا نزاع فيه، هو أن في باطن الخلقة أمرا هو مناطها وبه قوامها ونظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، **وإن أنكر غير المؤمن تسميته ملكا**، وزعم أنه لا دليل على وجود الملائكة، **أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوة طبيعية أو ناموسا طبيعيا**؛ لأن هذه الأسماء لم ترد بالشرع، **فالحقيقة واحدة**"(١).

لكن هذه الحقيقة الواحدة انتهت للنتيجة الواحدة لمثل هذه المحاولات، حيث انتهت إلى هذا التصور الفقير المحدود للملائكة الذي يجعل منها مجرد تسمية مرادفة للقوى الطبيعية، وهي فوق ذلك تسمية يعزف عنها العلماء الذين يدرسون الظواهر الكونية في العصر الحديث؛ لأنها ستستدعي معها شئنا أم أبينا، تاريخها الديني الذي ليس لدى العلماء دليل من الظواهر الكونية لإثباته.

صحيح أن الملائكة من الناحية الشرعية غيب له فعل وتأثير كبير في عالمنا المادي المحسوس، وأنه يؤثر هذا التأثير على نحو يخفى علينا، وصحيح أن هذا يشكل إغراء يصعب مقاومته أمام العقل الإنساني المؤمن بهذا الغيب، يدفعه للسعي نحو الكشف عن هذا التأثير والتدبير الغامض، بالاستعانة بنتائج البحث العلمي المتاحة في عصره، إلا أنه بعيدا عن سطوة هذا الإغراء: مادامت الملائكة طبقا للتصور الشرعي، ليس لها فعل أو تدبير كوني تستقل به عن التدبير الإلهي، فلن يكون هناك طريق من الأدلة الكونية للاستدلال عليها، فكلها ستتوجه للدلالة على خالق مدبر واحد، ولن يكون هناك طريق ممكن لإثباتها أو معرفتها إلا من خلال الخبر الشرعي.

---

(١) تفسير المنار، الجزء الأول ص ٢٦٧ – ٢٦٨، الإمام محمد عبده – محمد رشيد رضا، مطبعة المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٤٧م.

وكل محاولة لغير ذلك قديما أو حديثا، ستنتهي بإنتاج تصور فقير محدود للملائكة، يخالف التصور الشرعي، ويصادم الواقع المحسوس، أو يعوق البحث العلمي لهذا الواقع المحسوس في أفضل الأحوال ولا يخدمه.

وبالتالي فالموقف الأقرب للصواب، والأكثر اتساقا مع الدين والعلم وقواعد المنطق على السواء، أن تظل قضية الملائكة قضية إيمانية غيبية يقتصر إثباتها ومعرفتها على الخبر الشرعي، وأن يظل البحث العلمي للظواهر الكونية على حياده بإزاء هذه القضية.

خاتمة

الملائكة في التصور الشرعي جزء من عالم الغيب، لكنه غيب له فعل وتأثير كبير في العالم المادي المحسوس بما فيه الإنسان، وهذا التأثير يتم بوسائل وأدوات خفية غير معروفة لنا، وهو الأمر الذي شكل منذ البداية إغراء يصعب مقاومته أمام العقل المؤمن بهذا الغيب، يدفعه لمحاولة فهم ومعرفة هذه الوسائل والأدوات الخفية، من خلال الاستعانة بنتائج البحث العلمي حول الكون والحياة السائدة في عصره.

بدأت أولى هذه المحاولات في الفكر الإسلامي على يد الفلاسفة الإسلاميين، حيث حاولوا ذلك من خلال الاستعانة بما أنتجته الفلسفة اليونانية من تصورات حول الكون والحياة، باعتبارها كانت تمثل وجهة النظر العلمية السائدة في ذلك العصر، وقد ارتكزت هذه المحاولة على الأساسين التاليين:

أولا: ربط مفهوم الملائكة بمصطلحات ذات مضامين فلسفية ودينية يونانية هي: العقول، والنفوس، والروحانيون أو الآلهة.

ثانيا: بناء على هذا الربط السابق، أصبح الاستدلال الفلسفي اليوناني لإثبات عقول أو نفوس للأجرام السماوية هو ذاته الاستدلال الفلسفي لإثبات الملائكة، وهو يقوم في جوهره على قياس الأجرام السماوية على الإنسان، واعتبارها أولى منه بأن يكون لها عقل ونفس.

هذا القياس في الحقيقة لم تكن هناك ضرورة منطقية تحتمه، ولم يكن هناك واقع محسوس يدعمه، لا في ذلك الحين ولا في أي حين، وهو استدلال ترتب على استخدامه في إثبات الملائكة، إلى تقديم تصور فقير ومحدود عنها من حيث الوعي والحياة؛ لأنه ربطها بموجودات متدنية الرتبة (في الحقيقة وبعيدا عن الخيال الفلسفي) لا تتحرك إلا حركة دورية في نفس المكان، وهو ما

يخالف التصور الشرعي عن الملائكة، والذي يفيض بالحياة والوعي، الأمر الذي اضطر الفلاسفة الإسلاميين للقيام بمحاولة لتفسير هذا التصور الشرعي بما يتوافق مع تصورهم الفلسفي، لكنها محاولة تركت جوانب كثيرة من النصوص الشرعية بهذا الخصوص دون تفسير.

يكمن السبب الجوهري في إخفاق هذه المحاولة الفلسفية وما يشابهها، إلى أن النصوص الشرعية حين أثبتت وجود الملائكة كجزء من عالم الغيب، وحين أثبتت لها فعلا وتأثيرا في عالمنا المادي المحسوس، فإنها نفت عنها في هذا الفعل والتأثير، أي قدر أو جهة من الاستقلال والانفراد عن التدبير الإلهي، وبالتالي فلا يمكن أن يكون هناك دليل من الكون المادي المحسوس لإثباتها أو معرفتها؛ لأن الأدلة الكونية ستدل دلالة حصرية على وجود خالق مدبر واحد فقط.

كانت هناك محاولة شبيهة في الفكر الإسلامي في العصر الحديث على يد الإمام محمد عبده، لتقديم تصور عن الملائكة من خلال الاستعانة بنتائج العلم الحديث حول الكون والحياة، وانتهت أيضا لنفس هذا السبب، بنفس هذا الإخفاق: تقديم تصور فقير محدود للملائكة يجعلها مجرد قوى طبيعية أو حيوية، تشكل جانبا فقط من بنية الجمادات أو من بنية الكائنات الحية.

النتيجة النهائية لكل ما سبق، أنه لا سبيل لإثبات الملائكة أو معرفتها إلا من خلال الخبر الشرعي، بينما تظل الأدلة المادية الكونية بإزائها على الحياد: لا تشهد لها بإثبات، ولا تشهد عليها أيضا بنفي.

المصادر والمراجع

١- **القرآن الكريم.**

أرسطو:

٢- السماع الطبيعي، ترجمة عربية قديمة قام بها: إسحاق بن حنين، تحقيق: د. عبدالرحمن بدوي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.

٣- من مقالة اللام، نشرها د. عبدالرحمن بدوي ضمن كتابه أرسطو عند العرب، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٨م.

أفلاطون:

٤- كتاب القوانين، ترجمه من اليونانية إلى الإنجليزية د تيلور، وترجمه منها إلى العربية د. محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٨٦م.

٥- محاورة الدفاع، نشرها وترجمها د. زكي نجيب محمود، ضمن كتاب: محاورات أفلاطون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٦م.

٦- محاورة فيدون، نشرها وترجمها د. زكي نجيب محمود، ضمن كتاب: محاورات أفلاطون.

أفلوطين:

٧- أثولوجيا أو الربوبية، منسوب خطأ إلى أرسطو، وهو في الحقيقة بعض تساعيات أفلوطين، ترجمة عربية قديمة قام بها عبد المسيح بن ناعمة الحمصي، نشره د. عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه أفلوطين عند العرب – نصوص وتحقيق، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٩٥٥م.

الإمام البخاري (محمد بن إسماعيل):

٨- صحيح البخاري، بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، سنة ١٤٠٣هـ.

البغدادي (أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا):

٩- المعتبر في الحكمة، طبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٧هـ.

ثامسطيوس:

١٠- من شرح ثامسطيوس على مقالة اللام، نشره د. عبدالرحمن بدوي ضمن كتابه: أرسطو عند العرب.

ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد):

١١- تفسير ما بعد الطبيعة، تحقيق موريس بويج، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٣٨م.

١٢- تهافت التهافت، تقديم د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله):

١٣- الرسالة السادسة في إثبات النبوات وتأويل رموزهم وأمثالهم، منشورة ضمن كتاب تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، دار العرب، القاهرة، الطبعة الثانية.

١٤- الرسالة السابعة النيروزية في معاني الحروف الهجائية، منشورة ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات.

١٥- النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، تقديم د. ماجد فخري، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٦- المبدأ والمعاد، تحقيق مهدي محقق، منشورات معهد الدراسات الإسلامية بجامعة ماكجيل فرع طهران، بالتعاون مع جامعة طهران، إيران.

ابن طفيل (بو بكر محمد بن عبد الملك):

١٧- حي بن يقظان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، سنة ٢٠١٢م.

د. علي إمام:

١٨- فلسفة مسكويه الطبيعة والإلهية – دراسة ونقد، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، المنصورة، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٠م. وهي في الأصل رسالتي لنيل درجة الماجستير بعنوان: الجوانب الطبيعية والإلهية في فلسفة مسكويه – عرض ونقد، جامعة الأزهر، كلية أصول الدين بطنطا، سنة٢٠٠٠م.

١٩- نظرية النبوة عند مسكويه – دراسة نقدية، بحث منشور في حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية وكلية القرآن الكريم بطنطا، العدد الثامن عشر، المجلد

الرابع، سنة ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٢٠- المنهج التجريبي بين الإلحاد وإثبات الخالق – دراسة تحليلية نقدية، بحث منشور ضمن مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بكفر الشيخ، العدد الثالث، المجلد الثاني لسنة ٢٠١٩م.

الفارابي (أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان):

٢١- آراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق وتعليق: د. ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية.

٢٢- تلخيص نواميس أفلاطون، نشره د. عبد الرحمن بدوي ضمن كتابه: أفلاطون في الإسلام – نصوص وتعليق، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٢م.

٢٣- السياسة المدنية، تحقيق: د. فوزي متري نجار، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٤- كتاب الملة، تحقيق وتقديم د. محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩١م.

الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق):

٢٥- رسائل الكندي الفلسفية، تحقيق وتقديم د. محمد عبدالهادي أبو ريدة، مطبعة حسان، القاهرة، الطبعة الثانية. منقحة ومصححة، سنة ١٩٧٨م

الإمام محمد عبده – الشيخ محمد رشيد رضا:

٢٦- تفسير المنار، مطبعة المنار، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٩٤٧م.

مسكويه (أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب):

٢٧- الفوز الأصغر، دار مكتبة الحياة، بيروت.

الإمام مسلم بن الحجاج القشيري:

٢٨- صحيح مسلم، بترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩١م.

فهرس الموضوعات



